ALLGEMEINE EINLEITUNG IN DIE JÜDISCHE LITERATUR DES MITTELALTERS.

(Vorlesungen, gehalten von MORITZ STEINSCHNEIDER in der Veitel Heine Ephraim'schen Lehranstalt in den Jahren 1859–97.)

Vorbemerkung.

Diese Vorlesungen waren die ersten, welche ich in der ältesten jüdischen Lehranstalt Berlins gehalten habe. Das Collegienheft enthielt nur kurze Andeutungen, welche ich im J. 1895 so ausarbeitete[1], wie sie jetzt der Öffentlichkeit übergeben werden; jedoch sind die bibliographischen Nachweisungen der *Hauptquellen* für die unten angegebenen 7 Rubriken an das *Ende* des Ganzen gesetzt, wodurch für den grösseren Leserkreis ein störendes Beiwerk beseitigt ist.

Berlin, im Oktober 1901.

GESCHICHTE der Literatur ist eine Seite der Geschichte, zugleich Object und Quelle, also auch ein Mittel zur Kenntnis ihres Inhaltes. Der Gegenstand dieser Vorlesungen ist eine Einleitung; es ist also misslich, dazu wieder eine Einleitung zu geben; dennoch ist eine solche nicht blos vom Usus, sondern auch von der Sache selbst geboten. Sie soll aber auch auf das Nötigste beschränkt und dem Laufe der Gedanken es überlassen bleiben, das Einzelne synthetisch nachzuholen.

Allgemeine Bemerkungen.

1. Es gab zur Zeit, als diese Vorlesungen begannen (1859), weder ein Werk dieser Art (Geiger's *Einleitung etc.*, 1875, ist ein wesentlich anderes), noch Vorlesungen darüber, welche bekannt geworden wären. Es lag daher kein Vorbild für Anordnung und Form vor und blieb das erste Vorlesungsheft absichtlich in der Form von Notizen, damit die Gestaltung des Vortrages den Zuhörern möglichst Rechnung tragen könne.

[1] Dabei half mir meine ehemalige Collegin an der Mädchenschule, Frl. *Ida Zucker*, welcher ich hiermit meinen Dank ausspreche.

2. Diese Einleitung bezeichnete sich von vornherein durch eine Beschränkung auf das *Mittelalter*, allein die Gesichtspunkte und die allgemeine Charakteristik gehen oft über diese Schranken hinaus.

3. Man pflegt Vorlesungen mit der Definition des behandelten Gegenstandes zu eröffnen, obwohl ein historischer Inhalt sich am besten im Laufe der Entwicklung herausstellt. Was ist *jüdische Literatur?* Zunächst wie verhält sie sich zu *rabbinischer* und *neuhebräischer* Literatur? Rabbinisch ist ein von christlichen Gelehrten erfundener und gebrauchter schiefer Ausdruck, den schon Zunz im Jahre 1818 zurückwies. Er passt jedenfalls nicht zur Bezeichnung der gesamten jüdischen Literatur, nicht einmal für die rabbanitische, im Gegensatz zur karaitischen, auch nicht für die halachische. Die jüdischen Autoren waren meistens nicht Rabbiner im Amte.

Neuhebräisch ist eine in neuester Zeit angegriffene Bezeichnung für das nachbiblische Hebräisch, welches allerdings an Neugriechisch und dergleichen eine Analogie aufzuweisen hat; vgl. unten.

Die jüdische Literatur soll hier die Gesamtheit des jüdischen Schrifttums bezeichnen, über dessen Zusammenhang später das Nähere folgen wird.

Eine Einleitung in die Literatur kann als eine *innere* oder *äussere* bezeichnet werden. Erstere betrachtet die leitenden Gedanken der Entwicklung mit Rücksicht auf die vorhandenen Bedingungen, letztere beschäftigt sich mit den äusseren Formen der Erscheinungen, wie z. B. die stilistischen und poetischen Formen, die Hilfsmittel, die Formeln der Abschreiber, Abbreviaturen, Geschichte der Schrift, Diplomatik und Geschichte der Abschriften, Kritik der Texte, Geschichte der Druckereien, Schicksale der Bücher u. dgl. (fast der Inhalt von Birt's *Buchwesen im Alterthum*)[1]. Die gegenwärtigen Vorlesungen über die innere Einleitung legen folgende allgemeine Gesichtspunkte zu Grunde:

I. Nationalität oder Rassenverhältnis.
II. Geographisches.
III. Religiöse Entwicklung.
IV. Politisches.
V. Kultur, u. zwar Schönes, Gutes, Wahres.
VI. Sprache.
VII. Encyklopädische Entwicklung einzelner Fächer, Kampf um Wissenschaft und Haggada.

I. *Nationalität.* — Sind die Juden im Mittelalter als Nation zu betrachten? Die Beantwortung dieser Frage darf nicht von gegen-

[1] *Typogr.*, im Art. "Jüd. Typogr.," u. *Catal.*, Sectio III.: Typogr.—*Vorles. üb. Kunde der h. HSS.*, Leipz. 1897.

wärtigen Begriffen beeinflusst sein. Die Juden selber, und wohl alle Schriftsteller ohne Unterschied, betrachteten die jüdische Gesamtheit als eine Nation, hebr. אומה, welches im Übersetzerstil dem arabischen ملّة entspricht. Das Wesen der Nationalität setzten freilich die schärferen Denker in die Religion, indem sie die Nationalität als Träger derselben betrachteten, wie in der That eine unbefangene Schriftforschung in der Erzählung von Abraham eine solche Auffassung nicht verkennen kann. Nach unseren Begriffen lässt sich die Nationalität auf drei Elemente zurückführen: 1. *Abstammung*, 2. *Vaterland* und Gesetz, 3. *Sprache*. Davon hat sich das erste Element gerade im Mittelalter reiner erhalten, als in Palästina selbst zur Zeit des zweiten Tempels, wie uns das Buch Esra lehrt. Die Mischehen mit Arabern in Spanien und in Frankreich waren stets unbeträchtliche Ausnahmen. (2) Vaterland und (3) Sprache waren nur ideell vertreten, ersteres durch die Messiasidee, letztere durch Ritus und Literatur. So entsteht ein eigentümliches Zwitterwesen, eine Art Amphibienleben, woraus das Wesen und die Entwicklung abzuleiten sind.

Je reiner die *Rasse* ist, desto weniger kommen *Stammes-* und *Kasten*verhältnisse auf. In Indien und teilweise Aegypten herrscht das Kastenwesen; in Griechenland machen sich die Stammesunterschiede geltend, dort und in Rom zeigt sich der Unterschied des Freien und Sklaven auch in der Bezeichnung "artes liberales." Auch diese Unterschiede haben in Rassenverhältnissen ihren Ursprung, wie die Namen der Parteien, Patrizier und Plebejer, ursprünglich eindringende Sieger und Besiegte.

Wesentlich verschieden ist das Verhältnis der *Samaritaner*, welche von diesen Vorlesungen überhaupt ausgeschlossen sind, während die *Karäer* durch eine Spaltung in religiösen Angelegenheiten erst dazu getrieben wurden, sich geschlechtlich abzusondern. Die Priester und Leviten unterscheiden sich im Mittelalter nur durch wenige unschuldige Ritualbestimmungen; selbst die Anrufung der Kohanim zur Thorarolle hat ihre Geschichte.

Ehe wir zu dem zweiten Gesichtspunkte übergehen, ist es vielleicht nicht ganz überflüssig zu bemerken, dass die Gesichtspunkte wie alles Geistige nicht äusserlich neben einander, sondern in einander übergehend gedacht werden müssen.

II. *Geographische Bestimmungen.*—Die neuere Geschichtsdarstellung hat überall den Einfluss von Bodenverhältnissen, Lage, Klima u. s. w. gewürdigt. Das that Hegel in seiner *Philosophie der Geschichte* wie andrerseits Ritter die Geographie dadurch erhoben, dass er den Menschen in den Mittelpunkt gerückt hat. Die Bedeutung des Bodens und seiner Lage ist auch von alten Völkern anerkannt,

so durch die Benennung "Land der Mitte," wie nicht blos China sich nennt, z. B. Medien. Jüdische Lobredner Palästinas und Naturphilosophen heben Lage und Klima des Landes hervor. Die Philosophen wissen von einem Lande zu sprechen, in welchem die Entstehung eines Menschen aus dem Erdboden möglich ist; daher der "philosophische Roman" von Hai b. Jaktsan (*HB.*, X, 21; *Hebr. Üb.*, S. 285).

Die Entwicklung des Volkes im Zusammenhange mit dem Boden tritt prägnant in Griechenland hervor, wo Namensverschiedenheit mit klimatischer Abwechslung sich selbst in Literaturgattung und Stilarten deutlich ausprägt. Palästina war zu klein, wenn man die Uferländer Phönizien und Philistaea absondert, für *horizontale* Unterschiede, während die vertikalen dicht an einander treten; am Fusse des Libanon herrscht der Frühling, der Sommer auf seinem Rücken, der Winter auf seinem Gipfel. Israel und Juda unterscheiden sich aber als Stämme. Die zehn Stämme verlieren sich in Armenien, vielleicht auch einige Absenker im Chazarenreich. Daran knüpfen sich wohl mittelalterliche tendenziöse Sagen von einem noch bestehenden jüdischen Reiche, selbst in der Sage vom Presbyter Johannes reflektirt; in Wirklichkeit kennt das jüdische Mittelalter nur die aus dem Reiche Juda Vertriebenen[1]. — Die Samaritaner in Galiläa, wo auch das Christentum seinen Ursprung nahm, haben wir bereits aus dem Kreise unserer Betrachtungen ausgeschieden. Räumlich bezeichnen wir Richtungen und Gegensätze zwischen den *babylonischen*, *alexandrinischen* und *palästinensischen* Juden, später in Europa zwischen spanischen oder sogenannten portugiesischen (eigentlich unter arabischer Herrschaft lebenden)[2] und deutsch-französischen (unter christlicher Herrschaft lebenden). Diese Bezeichnungen sind allerdings nicht direct geographische, aber doch damit zusammenhängende oder davon abgeleitete. Noch complicirter wird dieses Verhältnis durch secundäre Wanderungen, welche nicht bloss auf Sitte, Ritus und Gestaltung der Literatur, sondern auch auf Äusserlichkeiten der letzteren, wie z. B. Abbreviaturen, Eulogien, Dialecte und Fremdwörter von Einfluss und daher aus letzteren zu erkennen sind.

III. *Religiöse Entwicklung* ist der eigentliche Endzweck der jüdischen Geschichte. Die Bezeichnung "Geschichte des Judentums" ist mindestens ungenau und nur insofern zu entschuldigen, als auch die jüdische Geschichte einen leitenden Gedanken haben muss. Eine "Geschichte des Judentums" im eigentlichen Sinne des Wortes giebt es noch weniger als eine Geschichte des Christentums, wohl aber eine Geschichte der christlichen Kirche und der christlichen Dogmatik,

[1] *Lit. d. zehn Stämme*, von Neubauer; Hebr. u. engl. (*J. Q. R.*).

[2] Z. B. Jadaja, in der apologet. Epistel, zählt Saadia zu den Sefardim.

weil das Christentum den Glauben in den Vordergrund stellt und die Kirche die Verwirklichung des Reiches Gottes darstellen soll, welches mit dem Erlöser gekommen, aber nicht vollendet ist; daher ist für einen der ersten Kirchenhistoriker (Neander) die Geschichte der christlichen Kirche ein Kampf zwischen Heidentum und Judentum. Welche Quelle von Streitigkeiten, und oft blutigen, ist die Auffassung der Trinität geworden! Eine Geschichte des Judentums ist daher durchaus nicht als eine Geschichte der religiösen Ideen abstrakt zu fassen und auszuführen. Die Grundideen des Judentums sind äusserst einfach und klar, haben auch als solche keine Entwicklung gehabt, womit das unbedeutende Sektenwesen im Judentum zusammenhängt, worauf wir zurückkommen. Religiöse Grundideen entwickeln sich nicht, und die "Religion" kann nicht "reformirt" werden. Die Bewegung, die wir wahrnehmen, ist analog dem Erwachen des kindlichen Geistes zum Selbstbewusstsein. *Hiob* und *Kohelet*, die beiden grossen speculativen Bücher der heiligen Schrift, repräsentiren die *Theodicee* und den *Skepticismus*; was die Widersprüche in "Kohelet" betrifft, so ist darüber die Kritik zu hören. Es giebt auf dem Gebiete der Religionsgeschichte nur einen wesentlichen Kampf, das ist der Kampf des *Wissens* mit dem *Glauben*, der Kampf der inneren Autorität mit der äusseren, sowohl in den Individuen, bei der Reife des Kindes zum Manne, wie in den Völkern bei ihrer Entwicklung. Grosse Kämpfe dieser Art sind nicht durch äussere Einflüsse und Berührungen zum Ausbruch und Ausdruck gekommen, und dürfte dieser Gesichtspunkt selbst für die Abfassungszeit jener Bücher wichtig sein. Ein Anderes ist die Geschichte der Erscheinungen, welche sich mit der Idee einer Religion verbinden und freilich sich mitunter mit derselben identificirt haben. Diese Erscheinungen sind: *Gesetze*, *Sitten*, *Culturverhältnisse*; daher auch die *Literatur* in ihrer doppelten Bedeutung als Reflex jener und als Quelle. Der wichtigste Begriff, zugleich formell und materiell einwirkend, ist der der *profanen Wissenschaft*, wofür der selbständige Ausdruck חכמה חיצונית[1] vielleicht zum ersten Mal in Kairuwan im zehnten Jahrhundert vorkommt. Jener Begriff ist eng verwandt mit dem des *Rationalismus*, ein vielfach angewendetes, gedeutetes und missdeutetes Wort, welches einmal die höchste Richtung des Geistes bezeichnet, ein andermal zum Spott und Hohn missbraucht wird, insbesondere als "flacher Rationalismus." Es ist nicht unsere Aufgabe, hier den Rationalismus geschichtlich zu verfolgen, sondern nur auf bedeutende Erscheinungen der jüdischen Literatur hinzuweisen, welche aus demselben Grundbegriff fliessen. (Bragin, *Freireligiöse Strömungen*, 1896, ist in der Grundlage verfehlt.)

[1] Eine ungarische Dissertation über diesen Gegenstand von Hirschler (1891) hat meine handschriftlichen Notizen darüber benutzt.

Alles Forschen verfolgt zwei Hauptrichtungen, entweder nach dem Wesen der *Dinge* oder nach dem Wesen des *Denkens* selbst und seinen Gesetzen. Die letzteren werden von allen Parteien als massgebend für die Forschungen nach den Dingen angesehen. Andererseits geben Alle zu, dass das *Mass* menschlichen Wissens endlich sei, an dem "Ding an sich," oder sonst irgendwo, seine Grenzen finde, folglich auch die Erkenntnis des Erkenntnisvermögens selbst beschränkt sei, was entweder zum Skepticismus oder im Gegenteil zum Autoritätsglauben führt. Der Rationalismus kritisirt die Vernunft, aber er unterwirft den einmal gewonnenen Normen *alles* Denken; so galt das *Organon* des Aristoteles im Mittelalter, Kant in neuerer Zeit, während Hegel aus den abstrakten Denknormen die Dinge selbst ableiten wollte. Der Rationalismus kann ohne "Vorurteil" nicht bestehen, d. h. gegen angeblich neue *Erkenntniswege*, z. B. Magie, Magnetismus bis zum Tischklopfen, Tischrücken etc. Die sogenannte wissenschaftliche Orthodoxie verlangt für die Erkenntnis zwei auseinandergehende Wege; hat sie doch auch den Traum zu einem Organe der Erkenntnis erhoben. Der Rationalismus ist *wesentlich* der Religion selbst weniger entgegengesetzt als die sogenannte "Denkgläubigkeit," ein Ausdruck, der an die Quadratur des Zirkels erinnert, da auch hier zwei incommensurable Grössen in ein bestimmtes Verhältnis gebracht werden sollen. Der Rationalist kann der *Autorität* als solcher ihre Geltung und Anwendung lassen, indem das *Mass* für die *Erscheinung* der Idee in der Persönlichkeit liegt, also in einer psychologischen, nicht rein logischen Kategorie; aber niemals wird er die Aussprüche der Autorität als Kanon für das Denken gelten lassen, mit anderen Worten: es ist ihm die Autorität eine Quelle für Gefühl und für Handlungen, nicht aber für Erkenntnis; er kennt keine *heilige* Wissenschaft; denn die Heiligkeit verlangt Achtung und Rücksicht: die Wahrheit fordert rücksichtslose Anerkennung[1]. Der Begriff der "profanen Wissenschaft" war zuletzt eine Concession der Theologie an den gesunden Menschenverstand; denn gegenüber einer heiligen Wissenschaft, wenn es eine solche giebt, ist die menschliche Stückwerk und führt zum Bösen; einen Anhaltspunkt dazu gab schon die Sage vom Baum der Erkenntnis.

Alle grossen Kämpfe auf dem Felde des Geistes sind Kämpfe für die Vernunft, gegen die Autorität: alle kleinlichen Kämpfe sind die einer Autorität gegen die andere, welche so leicht in Persönlichkeit umschlagen und nicht selten zur Entstehung religiöser Sekten beitragen. Die Einfachheit der jüdischen Glaubenslehre lässt aber dieses deutlicher erkennen, daher sich nicht Sekten von Bestand finden, es sei denn diejenigen, welche die Art der Autorität selbst

[1] האמת עורת ואינה נעורת, alte Sentenz.

zum Hauptdogma erheben, — wie z. B. die Chassidim mit der Autorität des "Rebbe," ähnlich den 'Sufi, den Buddhisten u. dergl., — oder, gestützt auf eine neue Offenbarung, entsprechende Organe, Visionen u. dergl. annehmen, wie in der Kabbala. Hingegen hat der Karaismus mehr den Rabbinen als dem Rabbinismus gegolten.

Nachdem wir die religiöse Entwicklung mehr *in abstracto* verfolgt haben, mögen noch einige Worte über unser Thema insbesondere folgen.

Das Judentum unterscheidet sich vom alten Heidentum durch heilige Schriften; auch letzteres hat solche, aber entweder nicht für das Volk, wie in Ägypten, wenn auch die Bezeichnung "hieratisch" und "demotisch" für die Schrift in neuerer Zeit noch anders erklärt wird; oder die Schriften sind nicht so früh fixirt, sondern längere Zeit mündlich überliefert, während im Judentum die Tradition *hinter* der heiligen Schrift kommt; oder die heidnischen Schriften sind wegen des polytheistischen Charakters nicht so exclusiv wie die hebräischen. Daher ist der *Abschluss des Kanon* epochemachend und von dauernder Wirkung. Juden und Christen, letztere wahrscheinlich in zweiter Reihe (Muir, Mahomet, u. s. w.), heissen im Koran "Leute der Schrift."

Der literarische Einfluss der heiligen Schrift lässt sich auf folgende Kategorien zurückführen:

1. Was nicht als heilige Schrift anerkannt wird, trennt sich ab, und so entstehen *Apokryphen*.

2. Der heiligen Schrift unterordnet sich jede andere gelehrte Schriftthätigkeit, als Übersetzung, Auslegung, Anwendung, *Midrasch*.

3. Das Studium der Bibel, allerdings vorzugsweise "Studium," fördert den Sinn für die Forschung überhaupt, und es bilden sich Schulen, zunächst Gelehrtenschulen.

4. Da die Schrift ihrem ganzen Inhalte nach studirt und behandelt wird, so erweitert sich der Kreis über die Grenzen der eigentlichen Religion, und so wird das Volk der Schrift ein Volk des Studiums[1].

5. Das Entstehen der Töchterreligionen und deren Auffassung derselben heiligen Schriften erzeugt die Polemik.

6. Die an die Bibel knüpfende, lange anhaltende mündliche Lehrweise, die Gegensätze von Gesetz und Propheten, später Halacha und Haggada, sollen hier nur angedeutet sein.

IV. *Politische Verhältnisse.* — Diese sind bei den alten Hebräern so verschieden von den späteren, dass nur der Einfluss gewisser allgemeiner Ideen verfolgt werden kann. Die alte Theokratie war

[1] *Die Juden und die profanen Wissenschaften* (*Mag.*, 1893, S. 229 ff.), wo eine Stelle gegen Güdemann, *Monatsschr.*, 1892, S. 157, weggeblieben ist.

eine Demokratie, wenigstens gab es keinen Unterschied des Rechtes, und selbst die Behandlung der Sklaven war schon im Mosaismus eine viel mildere als bei den andern Völkern des Altertums (s. unten). Im Mittelalter war ihre Beteiligung am Sklavenhandel durch Beschränkung auf Handel überhaupt erklärlich; hat etwa ausschliesslich Humanität in der Sklavenfrage neuester Zeit den Ausschlag gegeben?

Der Zustand der Juden war im Mittelalter im Durchschnitte der einer politischen und socialen *Aus*schliessung und einer sich daraus ergebenden freiwilligen *Ab*schliessung, unter den Arabern im *Prinzip* sogar noch schärfer. Über die Gesetzgebung der Araber in Bezug auf die Juden sei hier auf meine *Polemische und apologetische Literatur* und 'Introduction, Part II.' im *J. Q. R.*, Bd. XII., verwiesen. Hammer erzählt uns ein Beispiel arabischer Toleranz bei dem Wezir Ali b. Isa, allerdings ohne die Pointe, welche dahin lautet, dass man Juden kuriren solle, da man auch Tiere kurirt (*HB.*, XII, 68). — Es fehlen daher Elemente, welche der Literatur eine *Mannigfaltigkeit* des Inhalts verleihen, z. B. der Kriegerstand; der sogenannte "Krieg der Thora" wird mit Federstichen geführt (das jüdische Duell "schlägt sich mit der Dea"); es fehlen politische Ämter u. dergl., welche den Tugenden und Leidenschaften einen Spielraum gewähren, in der politischen Literatur, in der Geschichte der Redekunst und in der Poesie ihren Ausdruck finden. Die Knechtschaft befördert mit der Zeit einen nüchternen, schlauen, prosaischen Sinn, wo nicht Kriecherei nach oben, Tyrannei nach unten. Es bildete sich eine Klasse von *Angesehenen*, d. h. bei den herrschenden Gewalten, Einflussreichen. Sie heissen Spender, נדיבים (Zunz, *Gg.*, X, 9; *Ges. Schr.* III, 236), in neuerer Zeit שתדלנים (Perles, *Geschichte der Juden in Posen*), welche daher auch das Volk selbst zu seinen Vertretern ernannte: נגידים (in Ägypten, Maimonides' Familie). Nicht selten wurde der Macht geschmeichelt, oder waren mit dem Ansehen die Mittel und der Sinn für Bildung und Wissenschaft verbunden; also erhielten auch die Mächtigen das Lob der Gelehrten und Weisen, oder verdienten es als wirkliche Mäcene. Es fehlte aber auch nicht an Satyren. Auf solchen Verhältnissen beruht der Brief des Lexicographen Menachem ibn Saruk an Chisdai Nasi, der ihn einsperren liess, vielleicht auch Salomo ibn Gabirol's Spott gegen Samuel Nagid, worüber Geiger allerlei Hypothetisches vorgebracht hat. Da das Feld für Ehrgeiz, Herrschsucht und Eitelkeit ein sehr beschränktes war, so bemächtigten sich diese Leidenschaften auch des Studiums und förderten den Umfang desselben. So entstand ein jüdischer Adel der Weisheit, die "Krone der Gelehrsamkeit," welche über die des Priestertums und Königtums gestellt und nur von der des "guten Namens" übertroffen

wird, wie in neuer Zeit die Rabbinen einander als Könige titulirten (מאן מלכי רבנן). Der Adel (יחוס) besteht in der Abstammung von Gelehrten und gewinnt natürlichen Einfluss auf die Besetzung der Stellen, welche diesen Stand ausmachen.

Die hervorragenden Persönlichkeiten werden auch als Fürsten (נשיאים) bezeichnet, welche im Oriente mitunter wirklich eine politische Stellung einnehmen[1]. Ein anonymer Spötter bemerkt: "Auch mein Maultier könnte ich Nasi nennen, denn sein Vater Chamor war ein Nasi des Landes" (Gen. xxxiv. 2). Al-Charisi (fol. 72 b, Amst.) spottet der illiberalen Nesiim mit dem Verse der Sprüche Salomonis (xxv. 14): "Wolken und Wind und kein Regen." Gelegentlich mag erwähnt sein, dass die *mechanischen* Förderer der Literatur, die *Schreiber*, nicht nur vermöge eines alten Fluches, sondern auch wegen ihrer Beschäftigung der Armut anheimfielen und daher wohl vor Schaden behütet zu sein wünschen, wie man Gleiches bei Syrern und Arabern findet. Auch diese rekrutirten sich immer mehr aus dem Kreise der Unwissenden, wie später die Buchdruckerei, die "heilige Arbeit," zuerst von Gelehrten ausgegangen, allmälig in die Hände der Synagogendiener und Cantoren — deren Unwissenheit ebenfalls sprichwörtlich geworden — überging, mit dem wandernden Sänger ein wanderndes Handwerk wurde.

Das Resultat dieser Betrachtungen ist folgendes. Die Einfachheit der Verhältnisse vermindert den Inhalt der Literatur, hingegen wächst die Verbreitung desselben über die Individuen. Aus geographischen und politischen Verhältnissen gemischt sind die Fortschritte der Wissenschaft noch in unseren Tagen. Die Abschliessung einzelner Länder von anderen in Bildung bewirkt eine Art Kreislauf, der zu den sonderbarsten Erscheinungen führt. Im Jahre 1310 verfasste Isak Israëli in Toledo sein grosses astronomisches Werk, welches auch literärhistorisches Interesse darbietet, für Ascher ben Jechiel, der aus Deutschland geflohen war. Bald darauf verbrannte man in Brandenburg einen christlichen Astronomen, der eine Sonnen- oder Mondfinsternis vorausgesagt hatte. David Nieto in London schreibt noch im 18. Jahrhundert gegen Copernicus, und im Jahre 1858 wird in einer hebräischen Zeitung die Frage aufgeworfen: "Was ist Kalila we-Dimna?"

Zu den politischen Verhältnissen gehört auch die innere Gestaltung der *Gemeinde*, und hier finden wir das Gegenteil von den staatlichen Verhältnissen. Je bedeutender der Anteil des Individuums an dem Staate ist, desto geringer wird sein Interesse an dem engeren Verbande der Gemeinde, wo diese nicht einen organischen Übergang zum Allgemeinen bildet. Der Begriff einer liberalen Gemeindeordnung

[1] Vgl. al-Rabi in *Revue des Études Juives*, XXI, 253.

als Grundlage des freien Staates ist ein Produkt der neuesten Zeit und eigentlich ein Gegensatz zum centralisirenden Absolutismus [1]. An sich wird eine lebendige Entwicklung des engeren Verbandes das Interesse an dem grösseren absorbiren, ja mit der Zeit eine Rivalität und eine Ausdehnung der Macht gegenüber dem Ganzen, oder gar eine Art von *Hegemonie* fördern, ein Begriff, der vielleicht auch im jüdischen Gemeindeleben sich entwickelt hätte, wenn der Zusammenhang der einzelnen Gemeinden ein organischer gewesen wäre. Ich gestehe, dass ich hier nicht das Resultat eigener spezieller Forschung wiedergebe, aber auch die jüdische Geschichtsforschung hat sich mit den jüdischen Gemeindeverhältnissen bis in die neueste Zeit wenig beschäftigt. Im Jahre 1856 sind allerlei Behauptungen aufgestellt worden, deren Grundlagen noch nachzuweisen wären.

Die Gemeinde war eine politische Körperschaft mit politischen Rechten und Pflichten; sie stand in gewissen Verhältnissen zum Staate; zu ihren wichtigen Angelegenheiten gehörte die Verteilung der Beisteuer, die Verteidigung ihrer Gerechtsamen nach aussen und die Jurisdiction nach innen, Verordnungen gegen den Luxus, Wahl der Rabbiner und Kultusbeamten, Sorge für Erhaltung des Studiums etc. In allen Gemeindeangelegenheiten ward der *Billigkeit* und dem *Usus* der grösste Spielraum eingeräumt; der Gebrauch consolidirte sich und entwickelte sich zum *Statut*.

(Literatur der Statuten: *HB.*, VI, 42; VIII, 103; XVI, 32; Loeb, in *Revue d. Ét. J.*, XIII, 188 a. 1.)

M. Duschak's *Umriss des biblisch-talmudischen Synagogenrechts mit Rücksicht auf die jetzige Stellung der österreichischen Juden*, Olmütz 1853, ist schon im Titel eine Unterschiebung (§ 5: "Dass Gott die Synagoge gestiftet habe, lehrt die heilige Schrift"). Die Bibel kennt keine Synagoge. Der Verfasser macht sich nach katholischem Muster von Kirche und Kirchenrecht ein Synagogenrecht zurecht, um den Rabbinern Vorrechte der Geistlichkeit zu vindiciren.

V. *Kultur* (Bildung und Ausbildung). — Die Nationalität ist ein allgemeiner Verband, der Organismus des Subjekts; die geographischen Verhältnisse sind physische Bedingungen, bei den Juden mittelbar die Bedingungen nach aussen; die Religion ist die objektive Richtung des Geistes, die politischen Verhältnisse sind der Spielraum für die Thätigkeit des Einzelnen im Verhältnis zum Ganzen. — Die *Kultur* ist die Thätigkeit des Geistes selbst (etwa Hegel's "Substanz des Geistes"), also die Verwirklichung des Geistes unter den gegebenen Bedingungen, und da die Literatur selbst ein Teil der Kultur ist,

[1] Z. B. Schreiben des Oberhofmeisters Mirbach an die Stadtverordneten Berlins (Nov. 1899).

also hier das engste Verhältnis zwischen beiden stattfindet, so ist überall die Kulturbetrachtung die Hauptgrundlage für die Anschauung der Literatur, also beide gegenseitige Hilfsmittel. Durch Kultur kennzeichnet man Nationen. Kulturgeschichte ist das eigentliche Ziel der Weltgeschichte, weil das Ziel aller Geistesthätigkeit. Die Geschichte ist nicht philosophischer Schematismus (Hegel) oder politischer Pragmatismus (Rotteck);—wie Kulturgeschichte zu schreiben ist, zeigt uns Buckle, der sich freilich frühzeitig zu Tode studirt hat, und schon Macaulay in einigen Kapiteln seines ersten Bandes.

Auf jüdischem Boden ist bis in die neueste Zeit nichts Zusammenhängendes und Umfassendes geboten worden, bis auf Zunz's Charakteristik des zunächst deutsch-französischen Mittelalters, in seinem Buche *Zur Geschichte und Literatur.* Der neuesten Zeit gehören Berliner's Schriftchen *Aus dem inneren Leben der deutschen Juden* (1871) und Güdemann's umfassende Studien. Christlichen Historikern waren schon die Quellen unverständlich. Die änigmatische Bezeichnung verschiedener Dinge, die Schwierigkeit der Terminologie, die Unbekanntschaft mit dem Leben und ein angeerbtes Vorurteil schufen Verzerrungen aus befremdenden Erscheinungen. Herr Henne am Rhyn durfte es wagen, ohne ein Wort Hebräisch zu verstehen, eine Kulturgeschichte der Juden zu schreiben, welche zwei Auflagen erlebte. Die Juden selbst waren bisher teils im Kampfe zur Apologetik gedrängt und auf augenblickliche Wirkung in politischen Verhältnissen bedacht. *Apologetik* und *Polemik* kommen niemals zur Objektivität, welche die Wissenschaft verlangt.

Die *Kultur* besteht in der harmonischen Bildung zu den drei Grundideen, der humanen Trias: des *Guten,* des *Wahren* und des *Schönen.* In diesen Ideen teilt sich der Beruf der Nationen; das Griechentum studiren wir vorzugsweise seiner schönen Literatur wegen. Fr. Aug. Wolf (*Vorlesungen über die Encyclopädie der Altertumswissenschaft,* herausg. von Gürtler, Leipzig, 1831, S. 15) meint: "Zu den aufgeklärtesten Nationen" des Altertums, mit den meisten Denkmälern, gehörten, nach Aller Geständnis, auch die Juden, "denn sie haben das Griechische im alexandrinischen Zeitalter nachgeäfft . . . sie trugen nämlich griechische Weisheit in ihre alten Werke und kultivirten sich mit Hilfe der Griechen, so dass nachher das Neue Testament entstehen konnte, welches nichts weiter ist als eine Zusammensetzung von griechischen und jüdischen Ideen." Hier muss jedoch ein Unterschied zwischen gelehrter Aufklärung und bürgerlicher Kultur aufrecht erhalten werden. Das *Ziel* der Kultur ist die *harmonische* Entwicklung der Kräfte; jede Einseitigkeit erscheint als ein Mangel. Geiger (X, 294) hebt hervor, dass das Judentum alle

Lebensäusserungen in die Sphäre des religiösen Bewusstseins erhoben hat. "Rein religiöse Institutionen sind dadurch in starre *juristische* Formeln gebannt, und bei ihrer Ausübung ist juristische Buchstäblichkeit verlangt worden. Umgekehrt aber sind in das Rechtsleben so viele religiöse, kulturelle, rituale Elemente eingedrungen, dass ihm sein selbständiger und menschlicher Charakter getrübt worden, sich Einflüsse geltend machen, die diesem Gebiete durchaus fern liegen und fern bleiben sollen. Dann aber ist die Gesetzgebung — die eben dem Rechtlichen keine gesonderte Stelle anwies — als unmittelbar von Gott ausgegangen betrachtet worden, bei der eine Änderung durch Menschen nicht zulässig ist, so dass sie trotz aller Umgestaltungen in Leben und Erkenntnis bleiben und daher erstarren musste." Diese Erstarrung einerseits und der dagegen sich auflehnende Drang des Lebens andererseits brachten es dahin, dass man das Feststehende und Überkommene mechanisch und skrupulös zerlegte, den unabweisbaren Anforderungen des Lebens aber in höchst künstlicher Weise, oft auf *Schleichwegen* zu genügen versuchte, den Inhalt des Gesetzes verändernd, wenn man nur den Buchstaben des Gotteswortes zu retten glaubte.

Das *Schöne* ist bei den Juden vielfach vernachlässigt worden. Die alten Israeliten strebten vorzugsweise nach dem Guten, später entstand ein Kampf zwischen dem Guten und Wahren, der Praxis und der Theorie. Ein solcher Kampf erwacht nur in Zeiten des Druckes. Im *freien* Volke ist der Gedanke That, und die That gibt ihre Motive kund; nur in Zeiten äusserer Not entsteht die Frage, ob man sich zurückziehen, der eigenen Überzeugung allein leben, oder in den Kampf hinaustreten und Etwas von der Wahrheit opfern soll. In solchen Zeiten ist keine That ohne *Partei* möglich, die Partei verlangt immer von ihren Genossen irgend ein Opfer der Wahrheit. *Kohelet*, wo der Unterschied von Weisheit und Thorheit bezweifelt wird, die *Gnosis*, die *Essäer*, illustriren diesen Zwiespalt. Im Mittelalter teilten sich die Interessen im Streben nach dem Guten und Forschen nach dem Wahren. Das Schöne wurde wieder vernachlässigt, die Bildung war nicht harmonisch. Der Satz, mit welchem die "Metaphysik" des Aristoteles beginnt: "Alle Menschen begehren von *Natur* zu wissen," ist bei Juden und Arabern beinahe zur Unnatur geworden, die noch bis heute im Dilettantismus ihren Ausdruck findet, der sich das Lehramt anmasst. Da ist ein massenhaftes Wissen ohne Wissenschaft, wie andererseits dieses Wissen ohne literarische Denkmäler möglich ist.

Die Kultur ist, wie dieses Wort und das verwandte Wort "Bildung" sagt, eine *Arbeit* und keiner Nation vom Himmel geschenkt; es gilt von ihr, was von der Gotteslehre gesagt wird (Gen. xxx. 12, לא בשמים).

Sie ist die einzige wahre Arbeit des Geistes und seine unendliche Aufgabe. So müssen uns die Grundideen auch die betreffenden Lebenssphären ergeben, die wir nunmehr zu durchwandern haben.

I. Der Begriff des *Guten* und *Edlen* realisirt sich in folgenden Sphären:

A. Recht und Gesetz, Verfassung und Freiheit.

B. Politische und sociale Institutionen.

C. Familienleben.

D. Sitten und Gebräuche.

Vergleicht man die alten Israeliten und die späteren Juden mit ihren Zeitgenossen, so wird im Ganzen an einer höheren Kultur nicht zu zweifeln sein.

A. Ueber das *Recht* mag hier nur Einiges, zum Teil schon Berührtes, gesagt sein. Hier herrscht vollständige Gleichheit des Gesetzes und Gleichheit vor dem Gesetze, auch gegen den *Fremden*, der sogar *geliebt* werden soll. Die Verfassung ist von grösster Einfachheit; die spätere jüdische Rechtslehre wendet überall *Billigkeit* und *Humanität* an, auch im Strafmasse, im Beweise und in der Anklage; es gilt der Grundsatz: *Quilibet habeatur bonus*, etc. Die Notwendigkeit einer Verteidigung führt die Talmudlehrer zu dem Paradoxon: einstimmige Verurteilung gilt für Lossprechung. Die Lehre vom Eide schliesst principiell den promissorischen Eid aus, eigentlich auch den Zeugeneid. Auch die Schärfe der Rechtsbegriffe überhaupt ist hier hervorzuheben.

Eine wichtige Controverse erhob sich über die Originalität des talmudischen Rechtes oder dessen Abhängigkeit vom römischen. (Auch die Araber sind nicht vom Einflusse des römischen Rechtes frei geblieben, s. Enger zu Maverdi.)

Literatur: über "Eidesleistung" s. *Zeitschr. f. Hebr. Bibl.*, No. 1, 1896; "Ehe- und Frauenrecht," unten.

B. *Socialismus.*—Die Geschichte der jüdischen Societäten ("Chebrot," sing. "Chebra," vulg. "Chewra") ist noch zu schreiben. Einige Beiträge hat die neue Zeit gebracht; den Anfang macht wohl die anonyme Schrift [von L. Dukes]: "Übersicht aller Anstalten," etc., Hamburg, 1841. Einiges aus Wien machte G. Wolf bekannt (Ungarisches von Em. Löw). In neuester Zeit sind Vereine aller Art mit Statuten und Berichten erstanden, welche manches Statistische und Persönliche (mitunter zuviel) zur Kenntnis bringen. Die Geschichte der *Genossenschaften* und *Vereine* würde auch über manches Praktische Licht verbreiten, z. B. in Bezug auf Leichenbestattung, wo einerseits Aberglaube, andererseits weltliche Eitelkeit, selbst in schroffem Gegensatz zu alten Autoritäten, ihr Reich über das Grab hinaus dehnen. Diese freien Gesellschaften können freilich nur im Ver-

hältnis zum Gemeindeleben erforscht werden; für letzteres sind wenigstens auch einige nichtjüdische Quellen vorhanden. Für die freien Gesellschaften fehlen solche fast gänzlich.

C. *Familienleben.*—Dieses war stets ein inniges; die Heiligkeit desselben bildet den Grundcharakter des jüdischen Gesetzes (כלב Deut. xxiii. 19 für Knabenliebe, arab. كلب), während die christliche Geistlichkeit im Mittelalter in Bezug auf Geschenke unzüchtiger Damen geteilter Ansicht ist. Kardinalpunkte sind: die Einschränkung der Leidenschaft und der Charakter der Ehe selbst. Die jüdische Ehe konnte als ein *Civil*akt bezeichnet werden, insofern die religiösen Handlungen überhaupt nicht an ein äusseres Organ, an Kirche und Geistlichkeit gebunden sind. Für die Lösung der Ehe verlangt der Pentateuch ein "Trennungsbuch" (Jes. l. 1, ספר כריתות; Jer. iii. 8; Deut. xxiv. 1), zu einer Zeit, wo erst ein Schreiber zu beschaffen war. Die Rabbinen nahmen es theoretisch mit den Scheidungsgründen leicht, dafür erschwerten sie aber auch die Ausführung bis aufs Peinlichste. Der Araber sprach: "Du bist mir wie der Rücken meines Schwertes," und war geschieden.

Die *Polygamie*, welche auch im Oriente nur den Vornehmen möglich ist, wird in Erzählungen der Erzväter meist durch Sterilität motivirt, dem Könige wird sie fast verboten. Die Monogamie ist *nicht* eine Wirkung des Christentumes, welches in seinem Auftreten vor einem angeblich nahen *Weltende* vielmehr die *Ehelosigkeit* empfahl und später das Cölibat den Priestern zur Pflicht machte, Mönchstum und Nonnenunfug förderte, während der Talmud für den Oberpriester zum Versöhnungstage eine Reservefrau verlangte, damit er für dieselbe beten könne.

Wichtig ist auch das Verhältnis des Verbotes der *Verwandtenehe*, welches bei den Karäern soweit ausgedehnt wurde, dass zuletzt bei der geringen Einwohnerzahl eines Ortes eine Ehe unmöglich geworden war[1].

Das bei den Griechen gesetzliche *Hetären*wesen ist direkt und indirekt verpönt.

Die Trägerin des Familienlebens ist die Frau, die in der jüdischen Literatur des Mittelalters vielfach in den Vordergrund tritt, schon als Objekt des Gesetzes, ebenso in ihrem Einfluss auf Form und Inhalt von Büchern, durch eigene Teilnahme als Autorität, als Verfasserin, Abschreiberin, Setzerin etc. Die betreffende Literatur ist sehr mannigfaltig und geht in neuerer Zeit bis zur Satyre gegen

[1] Heinrich IV. von England bemühte sich um Gutachten der Rabbiner in Italien wegen Ungiltigkeit seiner Ehe (Taximenes, Eleutherius [Pseudonym], *Gedanken von nahen Heyrathen, über Levit. xviii*; Hannover, 1734, 4°).

die Ehevermittler (שדכנים, Is. Israel, שיח יצחק, Hamburg, 1793, MS. Carmoly 225).

Die Stellung des Frauengeschlechts in der Familie hängt mit seiner Stellung in der Gesellschaft und dem Staate zusammen, steht aber nicht durchaus in geradem Verhältnis zu letzterem. Zu beachten sind hier ganz besonders die Theorie des *Gesetzes*, der *Gebrauch* und die *Stimmen* in der Literatur; bei den Juden kommt hier noch insbesondere die *Sprache* in Betracht, insofern mit Rücksicht auf die Frauen das Hebräische vermieden wurde.

Die Frauen als Majorität nehmen in jeder Literatur einen grossen Raum in Anspruch, in der jüdischen ganz besonders. In den sechs "Ordnungen" des Talmuds folgt auf "I. Über Benedictionen und Saaten" und "II. Über Feste" die "III. Über Frauenangelegenheiten"; in Jakob b. Ascher's *Vier Reihen* (*Turim*), welche Josef Karo als "Schulchan Aruch" bearbeitete, bildet die "III. Von den Frauen" den Übergang von Ceremonien zum Rechte.

Im Altertume überhaupt, insbesondere im Morgenlande, war der Wirkungskreis der Frau in der Regel auf die Familie und das Haus beschränkt, selbst der Prinzessin [1], obwohl schon Miriam, Debora, Jael, die Prophetin Hulda, aus diesem engen Kreise heraus treten, während Isabel und Athalja als Fremde auftreten. Den engeren Beruf der Frau bezeichnet als den natürlichen der Anthropologe Virchow in einem Vortrage ("Die Erziehung des Weibes zu seinem Berufe," 1865, *Hebr. Bibliogr.*, VIII, 12). Der hochgestellte Pädagoge Wiese in Berlin ("Die Stellung der Frauen im Alterthume und in der christlichen Zeit," Vortrag, 1854, 32 S.) betrachtet es als eine anerkannte (?) Thatsache, dass das Christentum erst das weibliche Geschlecht auf die gebührende Stellung erhoben hat; von der durch beinahe ein Jahrhundert zurückgewiesenen Behauptung des (Rectors) "Accidalius," dass die Frauen keine Menschen seien, scheint er keine Kenntnis gehabt oder genommen zu haben, wie von der Satyre gegen Frauen, welche das christliche Mittelalter beherrschte. Einen wissenschaftlichen und objektiven Standpunkt nimmt der Rechtslehrer J. Baron ein ("Das Heiraten in alten und neuen Gesetzen," Berlin, 1874, *Sammlung gemeinverständlicher und wissenschaftlicher Vorträge*, Heft 211), wo S. 13 über Judentum und S. 101 über Christentum gesprochen wird.

Über die Wertschätzung der Frauen hat die jüdische Literatur des Mittelalters eine geringe Anzahl von belletristischen Schriften aufzuweisen, welche vielleicht erst durch eine Anregung der islamitischen oder christlichen hervorgerufen wurde, später besonders in Italien [2]

[1] פנימה (Psalm xlv. 14) wird später so angewendet.

[2] Vgl. L. Geiger's Noten zu Burkhardt, *Die Cultur der Renaissance*, 3. Aufl., Leipzig, 1877-8, II, 182.

einige Vertreter von *pro* und *contra* fand, während die allerneueste Zeit, meistens durch christliche Urteile über die Stellung der jüdischen Frau provocirt, das Thema geschichtlich und kulturgeschichtlich behandelt. Die älteste bekannte Schrift darüber ist *Das Geschenk Jehuda's des Weiberfeindes,* von Jehuda b. Isak ibn Sabbatai, einem Spanier zu Ende des 12. Jahrhunderts, wogegen ein sonst unbekannter Isak eine *Hülfe der Frauen* verfasste. Der Verteidiger der Philosophie, Jedaia ha-Penini, fühlte sich berufen als "Freund der Frauen" für sie das Wort zu ergreifen. Auch die Erzählung des Petronius von der Matrone zu Ephesus, welche man in neuester Zeit auf chinesischen Ursprung zurückführte, drang frühzeitig in die jüdische Literatur.

In dieser Debatte suchte man natürlich überall die aufgestellten Behauptungen historisch zu exemplificiren und griff vor allem zu biblischen Persönlichkeiten, von der ersten Frau, Eva, angefangen, deren Schöpfung schon den Midrasch veranlasst, die Schwächen der Frauen an ihr und den Frauen der Patriarchen nachzuweisen. Doch hat die ältere jüdische Literatur kein Buch aufzuweisen, welches eben nur Zusammenstellungen von hervorragenden Frauen enthielte, wie dergl. in neuerer Zeit, z. B. bei Giuliari (1588) und Anderen (*HB.*, XIX, 11). Über gelehrte Frauen hat bereits Asulai eine kleine Zusammenstellung unter dem Worte רבנית. Dieses Thema ist neuerdings in Schriften über ausgezeichnete Frauen überhaupt fortgeführt, unter welchen hier nur Kayserling's *Die jüdischen Frauen in der Geschichte, Literatur und Kunst* (1878) hervorgehoben sei, und dessen halbes Plagiat, das Buch von Nahida Remi. Einzelnes mit dem Frauengeschlechte Zusammenhängendes gehört in das Gebiet der Archäologie, z. B. N. W. Schroeder, *De vestitu mulierum, zu Jesaia,* iii. 10, Leyden, 1745 (Köcher, II, 199); Th. Hartmann, *Die Hebräerin am Putztisch,* I, 1809–10. Anderes gehört in den Abschnitt über Sitten und Gebräuche, s. unten.

D. *Sitten und Gebräuche.*—Dabei denkt man unwillkürlich an die sogenannte brennende Frage, d. h. die in der Hitze der Parteien verfochtenen Begriffe: Alt und neu, Orthodoxie oder Reform, conservativ oder destructiv, Symbolik u. s. w. In der That, was Schiller von der humanen Freude sagt: "Ja, wer auch nur eine Seele sein nennt auf dem Erdenrund — und wer's nie gekonnt, der stehle weinend sich aus unserm Bund" — das gilt auch im Bereiche der Religion und des Lebens; wer nie eine eigene Idee vertreten hat, wenigstens nicht öffentlich, hat nicht das Recht, in solchen Dingen mitzureden. Allein die strenge Wissenschaft hat die friedliche Aufgabe, eine Verständigung der Ideen, welche im Leben einander entgegentreten, zu vermitteln. Es handelt sich hier nicht um die Frage über den *Ursprung* einiger Sitten und Gebräuche, welche die

Kritik, die Symbolik und Geschichte zu erörtern haben, nicht um ihre gegenwärtige Anwendung, welche der praktischen Theologie anheimfällt, sondern um das Verhältnis der Sitten und Gebräuche überhaupt, und der jüdischen insbesondere, zu den *Grundideen* des *Guten* und *Idealen*.

Man vergleicht die Ceremonieen mit den Schalen der Schildkröte, über welche man fahren kann, so lange Leben in der Kröte ist. In der physischen Natur sind freilich die niedrigen Organismen — Weich- oder Schalentiere — kräftig nach aussen, während der höhere Organismus aus Wirbelsäulen im Innern sich aufbaut. Der Vergleich mag hinkend sein, wie alle andern! Zunächst ist der Begriff der Sitten und Gebräuche strenger zu fassen, da *alles* Nationale, Politische, Religiöse und Sittliche aus der Sitte hervorgegangen, letztere sogar danach benannt ist *ἦθος*, *mos*, Ethik, Sittlichkeit, Moral. Sie bezeichnen den dunklen, schwankenden Begriff des allgemein Geltenden, die *ἔνδοξα*, מפורסמות, مشهورات (Munk, *Guide*, I, 739), Kant's "kategorischen Imperativ." Von dem Gebrauche heisst es: "Der Gebrauch Israels ist Gesetz, מנהג ישראל תורה." Als Beispiel diene das Tanzen in Sicilien, worüber s. *Documenti*, gesammelt von den Brüdern Legumina.

Die Sitte, von der wir hier sprechen wollen, ist nicht das bestimmte Gesetz (הלכה, דין), nicht das Recht (משפט), nicht die Vorschrift oder das Decret (גזרה), nicht das Statut, oder die Einrichtung (תקנה), nicht die Umzäunung, oder Vorbeugung (גדר), sondern der *usus* (מנהג) im engeren Sinne als solcher, abgesehen von seiner Entstehung oder seinen Quellen. Ist ein solcher möglich? Gerade hierin liegt etwas Charakteristisches für das Judentum; es ist gewiss Vieles ohne bestimmte Formel entstanden, durch die Macht der Gewohnheit beim Individuum, durch die Nachahmung in grösseren Kreisen. Die bestimmte Formel ist häufig jünger, die Untersuchung gehört einer noch späteren Periode an. Das Wort eines deutschen Dichters (Jean Paul?), "Sprache und menschliches Glück gleichen einander darin: wenn die Forschung anfängt, hat die Reinheit aufgehört," das gilt auch von der Sitte: Sitten und Gebräuche gedeihen still; wenn die Forschung beginnt, ist die Triebkraft erlahmt. Das Verhältnis der freien Sitte zu dem formulirten Satze, dem mündlichen und *schriftlichen*, also ganz besonders zur Literatur, ist hier von grösster Bedeutung und Gegenstand besonderer Forschung. Noch wichtiger ist die Unterscheidung der aus der Nation selbst hervorgegangenen und der fremden Gebräuche, welche von Maimonides und ibn Esra selbst in der Bibel angenommen werden; die Aufnahme und Modificirung letzterer ist später um so natürlicher, auch in der

Gegenwart recht anschaulich, z. B. am Christbaum und der sogen. "Confirmation."

Schwierig ist die Ausscheidung des *Ritus* im engeren Sinne, d. h. der Gebräuche, die sich an die Liturgie anschliessen (vgl. Zunz, *Die Ritus, etc.*), welche Schriften in die Vorlesung über halachische Literatur gehören.

Kehren wir nunmehr zurück: Wie verhält sich die freie Sitte zur Sittlichkeit, zur Idee des Guten? Ich erlaube mir einen Vergleich mit dem Volkssprichworte, welches ebenfalls einen Teil der Kultur repräsentirt, ebenfalls eingeboren oder eingeführt ist, und zwar nicht die Sentenzen der Weisen, nicht die Citate der Dichter (die freilich selbst einen gleichen Kreislauf wie Sitte und Gesetz nehmen, in der jüdischen und arabischen Literatur sogar einen sichtlichen Übergang bilden), sondern das eigentliche Sprichwort (אמרי אינשי). Einzelne Begriffe der Sittlichkeit und Lebensklugheit sind die *Barren*. Sprüche sind das geprägte Gold, welches durch seine Präge kursirt. In Anwendung auf das Judentum ist noch besonders charakteristisch die Kraft der *Assimilation*. Fremde Sitten werden oft so verwandelt, dass sie als eigene erscheinen; ein schlagendes Beispiel ist die polnische Nationaltracht der Juden in Osteuropa, mit welcher oft die Orthodoxie abgelegt wird. Der Begriff des Sittlichen bildet sich aus der Sitte, aber der *Trieb* nach Sittenbildung beweist eine gewisse Energie. Wenn die Sitte eine Schale ist, so ist sie doch von innen heraus gesetzt, nicht von aussen angesetzt, daher mit dem Leben verknüpft. So erklärt sich der Kampf um die Sitte als das eigentlich Nationale, mehr als um Gesetz und Vorschrift, die klar vorliegen, über welche mit Gründen gekämpft werden kann. בשעת השמד אפילו ערקתא דמסאנא־מנהג עוקר הלכה. Das *Festhalten* an Sitte ist selbst ein Ausdruck einer Idee des Guten, die Pietät gegen das Gefäss selbst eine Art von Reliquienverehrung (שברי לוחות מונחות בארון); es ist die Pietät gegen den Bund mit Nation, Stamm und Familie. So lange der Trieb nach Sittenbildung wie die Rinde am Baume immer neu ansetzt, so lange ist Leben darin; wenn aber Sitten wie Blätter welken, dann hilft das Herbarium nur zur Erkenntnis, nicht zur Belebung; wenn der Reliquie als solcher *gedient* wird, dann ist das nicht mehr Pietät, sondern Pietismus; wird endlich auch die Forschung verhindert und verpönt, dann tritt das subjektive Gute in Streit mit dem subjektiv Wahren, und überall in solchen Fällen siegt im Augenblick die Macht des Bestehenden, um mit seinem Siege auch dem unüberwindlichen Gedanken zu erliegen.

Hätten wir eine historische Untersuchung über jüdische Rechtslehre und Ceremonieen vorzunehmen, so wäre zur Einleitung das Verhältnis des Gebrauches zu demselben aus allerlei, meist *methodologi-*

schen, älteren Schriften zusammen zu stellen; aber diese Frage wird wahrscheinlich eine der letzten bleiben, da auf der einen Seite die Resultate gefürchtet, auf der anderen die Früchte gern bald vom Baume geschüttelt werden.

II. Die Idee des *Wahren* in Beziehung auf die Kultur besteht nicht in der *Erreichung* desselben, sondern in dem *Streben* danach, nach dem bekannten Spruch Lessing's: "Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit verschlossen hielte," u. s. w. Das enthält auch der alte Lehrsatz: "Forsche und empfange den Lohn" (דרוש וקבל שכר), was auf die Predigt sich zu beschränken beginnt. Sie besteht vielmehr in dem *Range*, den der Wissende behauptet, in der *Macht*, die ihm freiwillig übertragen wird, in den *Institutionen*, welche die Erforschung des Wahren zur Aufgabe haben, also insbesondere im Unterricht, in den Schulen und Hochschulen, in der Literatur selbst, mehr in ihrer Bedeutung für das Volk als für die Wissenschaft selbst. Man muss hier zwei Richtungen unterscheiden, die Gelehrsamkeit und die allgemeine Aufklärung.

Beiträge für diesen Ideenkreis giebt es in Menge, beinahe zuviel; es gehört ja hierher die gesamte Literatur in ihren verschiedenen Klassen. Wir bezeichnen diese näher, indem wir von den weiteren Kreisen zu den unserem Zwecke näheren gehen.

1. *Literärgeschichte*, also Biographieen von Gelehrten, Nachrichten von ihren Bestrebungen und Leistungen, namentlich Einwirkung und Anerkennung oder Bekämpfung, Controversen, z. B. zwischen Saadia und Salman b. Jerocham und anderen Gegnern, Josef ibn Abitur, Ahron b. Meschullam, im 13. Jahrhundert, Josef Colon, Jehuda Leon im 15., u. a. m.

2. *Geschichte* der verschiedenen *Wissenschaften*, insbesondere der sogenannten "profanen," insofern Bestrebungen zur Erfassung des Wahren zu Grunde liegen. (Schleiden's Schrift ist Machwerk, s. unter Literatur.)

3. *Literaturgeschichte*, d. h. Geschichte der Bestrebungen, das Wissen zu fixiren, ihm eine literarische Form zu geben, das Erforschte zu lehren (ללמוד וללמד), Geschichte der *Schriftstellerei*.

4. Eigentliche Geschichte der Erudition und der Bildung, Geschichte der *Schulen* und Lehrinstitute und des Unterrichtes überhaupt.

Bei den Bestrebungen zur Kenntnis dieses Teils der jüdischen Literatur, der stets von Juden und Christen gepflegt worden, ist auch Manches zur Geschichte des *Unterrichts* und der *Schulen* geleistet worden, freilich das Meiste über die Zeit des *Talmud* und über dessen Hauptbestandteil, die Halacha. Dahin gehören also die jüdischen *methodologischen* Schriften, welche in der halachischen Literatur ihren

eigentlichen Platz haben, ferner die Forschungen über die Schulen in Palästina und Babylon, zuerst in dem Werke *Tiberias* von Buxtorf. Die betreffende ältere Literatur ist zusammengestellt bei Wolf, *De fatis Talmudis inter Judaeos*, II, 914, IV, 446, wo § 11 zuerst die christlichen Autoren über die jüdischen Akademieen aufzählt, II, 924, IV, 446; dazu Köcher, *Nova bibliotheca*, II, 266. Neuere Autoren s. in *Jüd. Literatur*, § 4, Anmerkung 35 (englisch, Anm. 36), wo auch über Fürst's angebliche Literatur- und Kulturgeschichte, dessen Citate, fast durchweg aus Jechiel Heilprin entlehnt, aber fehlerhaft abgedruckt, einer genauen Controlle bedürfen; vgl. auch Güdemann, *Jüdisches im Christentum*, 1870, S. 20, Anm. 18 u. 17, und andere Schriften.

Ein seltenes Beispiel unbefangener Behandlung bietet eine Dissertation von J. L. Pacht, *De eruditione Judaica*, Göttingen, 1740 (108 S.), in neun Kapiteln: I. Von der Natur der Erudition; II. Über die Verpflichtung zur heiligen Erudition; III. Die Verpflichtung zu lehren; IV. Der Lehrlohn (sehr kurz, wie es die Sache mit sich bringt); V. Kinderschulen; VI. Akademieen für Vorgeschrittene; VII. Promotionen; VIII. Verhalten der Lehrer und Schüler; IX. Verhalten der Unterrichteten und Unwissenden (תלמיד חכם und עם הארץ). Der Verfasser nimmt im Ganzen einen fast apologetischen Standpunkt ein; er meint, wenn die Christen sich wundern, dass die Juden den Talmud vorziehen, so liegt der Grund in der richtigen Interpretation der hl. Schrift; die Juden wüssten noch immer mehr davon, als die Christen; ebenso verhalte es sich mit den belächelten Fabeln und Parabeln. Die Christen müssten erst den richtigen Sinn beweisen, ehe sich die Juden für überwunden erklären; vorher könne das kein rechtschaffener und wahrheitsliebender Mann verlangen (p. 39). Pacht belegt seine Darstellung mit Citaten aus dem Talmud und Parallelen aus dem Neuen Testament; er giebt die hebräische Terminologie ziemlich vollständig. Fast jämmerlich erscheint Pacht gegenüber das Schriftchen des derzeitigen Hohenemser Rabbiners Daniel Ehrmann, *Beiträge zu einer Geschichte der Schulen und der Kultur unter den Juden*, Prag, 1846, 38 S., welche von Allem Etwas enthält und bis Elias' Opfer am Berge Karmel hinaufsteigt. P. Beer's *Skizze einer Geschichte der Erziehung und des Unterrichts bei den Juden*, Prag, 1832, eröffnet die Literatur der Neuzeit.

Die Hauptgesichtspunkte für die Kultur des Wahren im jüdischen Mittelalter sind folgende:

1. Das Bedürfnis zu studiren; dieses entwickelte sich aus folgenden Motiven:

a. Durch die *historische* Beziehung zur früheren Literatur.

b. Durch den Wechsel der lebendigen *Sprache* in verschiedenen Ländern, welcher das Sprachstudium förderte.

c. Durch den *Mangel* an anderer Thätigkeit.

2. Die allmählig wachsende Achtung vor dem Studium und den Studirenden, dem Rang und Stand des Gelehrten.

3. Der aus dem Übermasse der Verstandesthätigkeit entstandene Missbrauch derselben. Nicht nur das Wissen wird zum Selbstzweck, sondern auch das Forschen; letzteres ist zwar ein absolut Gutes (wie in der aristotelischen Ethik), aber nicht ohne Ziel. Der Enthusiasmus für die Wissenschaft führt zur Überschätzung.

4. Das Verhältnis des Lernens zum Lehren nach dem alten Wahlspruche ללמוד וללמד wird ebenfalls zu einem Missverhältnis der voreiligen Lehrerschaft, der "Leute von kurzem Gedärm."

5. Die Literatur, insbesondere als *Schriftstellerei*, bietet einen Incidenzpunkt des Wahren mit dem Schönen: die Lehrkunst und die Schriftstellerei schliessen sich beide an die darstellenden Künste.

Wenn das Wahre die Uebereinstimmung des Gedankens mit dem Dinge ist, so ist die Vortragskunst die Harmonie zwischen der Form des Ausdruckes mit seinem Inhalte. Die eigentlichen Denker unter den Alten waren durchaus nicht gleichgiltig gegen den Ausdruck, sondern sorgfältig bis zur Pedanterie, in den Commentaren bis zum *Übermass*, welches man als "Scholastik" zu bezeichnen pflegt, und zwar nicht blos wegen der Genauigkeit der Begriffe und der Methode des Denkens, wie z. B. in den Hauptstücken (κεφάλαια), welche in den Einleitungen stereotyp sind (acht, neben den vier Ursachen), sondern auch mit Rücksicht auf die Eleganz des Ausdrucks. Im Gegensatz dazu ist die Esoterik mitunter absichtlich entfernt von der gemeinverständlichen Form, ungewöhnlich kurz und möglichst technisch. Eine Art von Esoterik ist auch die Privataufzeichnung, die sich schon in alten Zeiten findet. Zwei wichtige Umstände haben hier mitgewirkt. Im Altertum wurde überhaupt selten für Andere aufgeschrieben, die ספרי ניאגדתא und מגלות סתרים waren Privatnotizen ohne schriftstellerische *Form*; dazu kamen gewisse Formeln und Abkürzungen (סימנים, Dukes, *Rabbinische Blumenlese*, u. Brüll, דורש לציון, 1864; dazu Lebrecht, *HB.*, VII, 99). Mündliche Vorträge haben den Lehrstoff lange erhalten. Daher waren die Haggada und Halacha allmählich zu einer Collectivliteratur geworden, deren Formmängel sich bis in die neueste Zeit erhalten haben, in welcher Excerpte gedruckt werden.

Die *Esoterik* ist so alt als das scharfe Denken, und die Juden unterscheiden sich von anderen Nationen darin, dass bei diesen eine Bevorrechtung der Kasten stattfand, während bei jenen kaum die Aussprache des Tetragrammaton ein Vorrecht der Priester war, da ja das Volk, das in der Vorhalle wartete, denselben zu hören bekam. Angenommen aber, dass Jeder *befähigt* und berechtigt war, Alles zu

lernen, so gab es doch gewisse Ideenkreise, welche aus besonderer Rücksicht den Gelehrten vorbehalten waren; es war die Forschung nach dem Weltursprung und nach dem sogenannten Thronwagen Gottes (Theophanie), welche Maimonides mit Physik und Metaphysik identificirt; vielleicht gehört auch dahin die Polemik gegen das herrschende Heidentum. Vielleicht entwickelte sich daraus eine zusammenhängende Typik mit einer änigmatischen Ausdrucksweise; Beispiele solcher Art finden sich im Neuen Testament; s. auch Mandelstamm, *Horae talmudicae*; Redslob sucht allerdings in einigen Programmen (1848–56) das allegorische Mysterium der Freimaurerei in die Bibel hineinzudeuten. Die Esoterik ist auch im Mittelalter zu finden und wird niemals ganz zu umgehen sein, da gewisse Dinge nicht populär darzustellen sind; populäre ethische und praktische Gedanken können wohl ohne tiefe Entwicklung verbreitet werden, aber niemals streng philosophische und philologische Erörterungen ohne principielle und geschichtliche Grundlage und methodische Entwicklung.

Das Resultat der bisherigen Erörterung lässt sich kurz zusammenfassen: Der Enthusiasmus für das Wahre wird überall sichtbar; selbst in den Übelständen für die strenge Wissenschaft zeigt sich ein Streben, welches anzuerkennen ist, ohne dass man die Auswüchse als solche verkennt.

III. *Das Schöne.*—Im Allgemeinen ist die *Abstraktion* eine Gegnerin der Kunst, deren Aufgabe es ist, zu *individualisiren.* Der Kultus des Schönen knüpft naturgemäss an den Polytheismus: die sinnliche Erscheinung wird als *einzelne* vergeistigt: Genien, Dryaden, Nymphen etc. (Schiller's *Götter Griechenlands*). Wo Alles auf Einheit zurückgeführt wird, verliert das Einzelne seine Bedeutung. Andererseits waren die alten Künste ohne Unterschied der Nation im Dienste eines *sinnlichen* Kultus; das beweisen, unter Anderem, die *ägyptischen* Denkmäler von Königen, Katzen, Krokodilen (s. Duncker's *Geschichte des Altertums*). Der geistige Gottesdienst widersetzt sich von vornherein der Hochstellung sinnlicher Formen, namentlich der Darstellung *menschlicher* Figuren, wie sie später das Christentum wieder einführte. Das Judentum überträgt sogar mit einer gewissen Eifersucht *alle* Künstlerschaft auf Gott: אין צור כאלהינו אין צייר. Es ist für die Apologetik charakteristisch, dass M. Sachs (*Beiträge*, I, 47) sich auf diese Stelle als eine Apologie der menschlichen Kunst beruft! Die ältesten Quellen, die Poeten nicht ausgeschlossen, bieten in dieser Beziehung Stoff zu kritischen Erörterungen, welche schon im Talmud beginnen, so z. B. die Cherubim. Später finden sich noch andere Stoffe, wie z. B. der Thron Salomons[1], die Viergestalt in Ezechiel

[1] Jos. Perles, *Thron und Circus Salomons* (1872), vergleicht den Hippodrom.

(welche in neuerer Zeit in Persien oder Kleinasien aufgefunden worden ist).

Das Judentum war also schon principiell durch seinen Grundglauben der bildenden Kunst nicht günstig, und die erste Kunst des Altertums war keine schöne; Ägypten und Indien haben Fratzen, Ausgeburten einer abenteuerlichen Phantasie; Assyrien, dessen Denkmäler, durch die "Nineveh Marbles" in London u. s. w. bekannt geworden, haben etwas Erhabenes, aber nicht Reizendes.

Erst mit dem *Griechentum* trat das Schöne als Selbstzweck auf und καλὸν κἀγαθόν als Ideal der Bildung, zugleich mit sinnlicher Selbstbefriedigung, wie im Wahren als *otium*, und im schroffen Gegensatz. Ein anderer Punkt ist die Verletzung der *Züchtigkeit* in Nuditäten u. dgl.

Die hebräische Sprache hat keinen eigentlichen Ausdruck für *Kunst*; die deutsche Sprache allein hat dafür ein Wort, welches zunächst das abstrakte Können bedeutet; das griechische τέχνη, das lateinische *ars*, bedeutet ursprünglich das von Menschen Herrührende, im Gegensatz zum Natürlichen, daher zunächst das Handwerk, dann die Kunst, später auch Kunstgriff, *artificium*, daher חכמה יונית nach einigen Talmuderklärern = Kunstgriff. Eigentlich ist صناعة, hebr. מלאכה, im Gegensatz zu חכמה. Die Terminologie des Menachem b. Abr. giebt folgende Definition: מלאכה היא פעולה אנושית מסודרת משכל מעשי והיא תֵעָשה בתאר מוגבל ובכלים מוגבלים כֻּון בה תכלית מהתכליות שהם טוב מה ומעלת האומן המלאכותית בטוב דמותו בטבע לפי האפשר כי המלאכה מקוצרת מהטבע · · · והמלאכה אין מציאותה בחמר אבל מציאותה אמנם היא בנפש · · · ואם יהיה בכאן **אומנות** בתכלית מן ההשלמה בחקירה וחיפוש הוא מבואר כי זה האומנות יאמר לו חכמה במוחלט ולא חכמה בדבר מה Die Kunst ist ein menschliches Wirken, geordnet vom praktischen Intellekt; sie wird bewirkt in begrenzter Weise und durch beschränkte Instrumente, in möglichster Nachahmung der Natur, welcher sie nachsteht, etc. Sie liegt nicht im Stoffe, sondern in der Seele; eine höchst vollkommene Kunst in der Untersuchung und Forschung wäre absolute "Wissenschaft." Jeder Künstler liebt sein Werk insbesondere. Satanov erinnert hierbei an die Dichter und an die Vaterliebe. Hingegen heisst es bei Menachem חכמה היא השכל והידיעה הנופלת בדברים שהם נכברים בטבע מאד. Damit ist die Definition im *Ta'rifat*, S. 140, ed. Flügel, zu vergleichen: الصناعة ملكة نفسانية يُصدر عنها الاعمال الاختيارية من غير رويّة وقيل العلم المتعلق بكيفية العمل.

So bezeichnet man auch die *Theorie* der Rhetorik als חכמת המליצה, während מלאכת השיר eigentlich die äussere Form bedeutet, welche zur Erfindung hinzukommt (s. unten).

Bevor wir zu den *einzelnen* Darstellungen der Künste übergehen, ein Wort über die *Erziehung* zum Schönen, oder *Kosmetik*, als Pflege des Körpers. Den Spruch "Mens sana in corpore sano" kennen auch die Juden, aber nur als Mittel, z. B. Schwimmen, Baden, als eine *sittliche* Pflicht (Sachs, *Beiträge*, I, 48). Die *Gymnastik* der Griechen war verbunden mit Anschauung der schönen athletischen Formen, welche zugleich die *Modelle* des Künstlers waren; später entstanden Kämpferspiele, Theater; die טיאטראות im Talmud sind Fechterspiele, denen Juden selbst als Opfer fielen (Alexander und Titus). Den Frauenschmuck schildert schon Jesaia, Schminke und Augenschminke kommen bei den alten Hebräerinnen vor (Hartmann, *Die Hebräerin am Putztisch*, Amsterdam, 1809–10). In neuerer Zeit kam Elchanan b. Isachar, Kantor in Prossnitz und Kremsier, auf den Gedanken, einen *Zierspiegel* (מראה להתקשט) herauszugeben (1693), welcher Sittensprüche enthält. Schon viel früher erschien ein *Brautspiegel*, ein grosser, von Mose Henoch, und ein kleiner, Sprüche aus Al-Charisi's *Tachkemoni* enthaltend.

Die *Mimik* ist die eigentliche Darstellung des Schauspiels. Bekanntlich haben auch in Griechenland Männer die Frauenrollen in Masken gegeben; aber auch diese Verkleidung widerspricht dem Verbote des Pentateuchs (Deut. xxii. 5); dasselbe gilt vom *Tanz*, der zwar im Altertum als Gottesdienst betrachtet wurde (David), wie in talmudischer Zeit am 15. Ab getanzt wurde, am Versöhnungstag Reigentanz mit Wechselchor der Jungfrauen stattfand (Delitzsch, *Gesch. d. jüd. Poesie*, 195); der Tanz, wie jede Äusserung der Freude, wurde allmählich eingeschränkt, z. B. auf Hochzeiten, wo selbst der Rabbiner mit der Braut, durch ein Tuch verbunden, das sogenannte Mizwe-Tänzchen ausführte. Als Curiosum kann es gelten, dass in Italien der Jude Guglielmo (15. Jahrh.?) ein *Arte di ballo* herausgab oder in seinem Namen ein solches Buch herausgegeben wurde (*Monatsschrift*, 1898, S. 419); dagegen schreibt der Cantor Salomo Chasan im 17. Jahrh. eine Satyre gegen das Tanzen (התישים והעזים[1], MS. Carmoly 24 = Halberst., jetzt Montef.). In Sicilien erlaubt die Regierung den Tanz gegen den angedrohten Bann! (Legumina, *Documenti*, II, s. oben).

Die *Musik* war von jeher ein geeignetes Mittel zur Erweckung heiliger Empfindungen und hat daher schon frühzeitig eine bedeutende Entwicklung durchgemacht (Saalschütz, *Die Musik der Hebräer*, 1825). Später hat sie an der Entwicklung der jüngeren Poesie teilgenommen,

[1] Eine Anspielung auf Bockssprünge.

auch die Philosophie berührte sie in der Pythagoraeischen Theorie der Harmonie der Sphären. Jedoch ist die Musik selbst sowohl theoretisch als praktisch in der hebräischen Literatur nur in geringem Masse vertreten. Ein Werk oder ein Teil eines Werkes von abu 'l-Salt (11. Jahrh.) ist von einem Anonymus hebräisch übersetzt. Der Pariser Catalog Nr. 1037[2] macht mit Unrecht zum Übersetzer den offenbar italienischen Verfasser der darauf folgenden Schrift (*HÜb.*, § 527).

A. Die *plastische* Darstellung (צורה בולטת) ist vorzugsweise verboten. Von den Abbildungen (נקש) der jüdischen Tempel ist in Honein's *Apophthegmen*, I, 8 die Rede (s. *Jeschurun*, V, 188); weniger verpönt sind Zeichenkunst, Malerei und Stickerei. Die Nachrichten darüber sind im Ganzen spärlich, z. B. aus dem 12. Jahrh., s. Parchon, s. v. עזז. Die *Mosaik* dürfte alt sein (vgl. משכית bei Sachs, *Beiträge*, I, 45; über den Namen "Mosaik," Redslob, *Z. D. M. G.*).

Für die hier folgende Übersicht gilt als leitender Gesichtspunkt, dass sie zugleich als Hilfsmittel für die Literatur diene.

(1) Unter den eigentlich *darstellenden* Künsten war hauptsächlich die *Plastik* verpönt. Das hierher Gehörige findet man in Maimonides, Tr. ע"ז, wo der Ausdruck לנוי zu beachten ist. Es ergiebt sich als charakteristisch zweierlei.

(2) Die *Menschenfigur* wird besonders streng verpönt, weil sie vorzugsweise im alten Götzendienst stand und später in den Abbildungen von Jesus (dessen Passionsgeschichte eine Passionsgeschichte der Juden hervorrief), in Bildern von Heiligen u. dergl. angewendet wurde.

(3) Es war der Zweck der Abbildung von grossem Gewicht. ("Nicht die Anfertigung, sondern der Dienst der Bilder soll verboten sein; wie wären sonst die Löwen am Throne Salomo's angefertigt worden? Auch geschieht es ja *täglich*, dass wir viele Figuren צורות machen."—Natan, *MS. Mn.* 252, s. *Pelet. Sof.*, S. 30, Hebr.). Der Karäer David b. Abraham (bei Neubauer, *Notices sur la Lexicographie*, 1863, p. 120) verbietet allerdings Verzierungen von *Thora*rollen und *Gebets*orten überhaupt.

Im 13. Jahrhundert nahm man bei der Übersetzung von *Kalila und Dimna* auch die Illustrationen derselben mit auf, und Isak ibn Sahula, wahrscheinlich aus Guadalaxara, i. J. 1295, der mit seinen alten Erzählungen fremde Eindringlinge abhalten wollte, die er in seinen eigenen Erzählungen nicht erkannte, nimmt keinen Anstand, sein Buch mit Bildern zu füllen, welche später durch allerlei Holzschnitte (darunter auch ein Ritter mit dem Kreuz, wiedergegeben im Serapeum) verdrängt wurden; allein gerade in *spanischen* Hand-

schriften haben sich eigentliche Bilder am wenigsten erhalten, und es fragt sich, ob die Pesach-Haggada im *Catalog Libri* wirklich spanischen Ursprungs sei; vgl. auch MS. Almanzi. — Eine Anweisung zum Coloriren der Handschriften, von Abraham b. Jehuda ibn Chajjim, in spanischer Sprache, enthält die Handschrift De Rossi 945 = Hisp. IX, 6. Die *Ornamentik*, Arabesken u. dgl., sind in Deutschland selbst in die *Gebet*bücher gedrungen; ein Gutachten darüber findet sich in Tosafot zu *Tractat Joma* (fol. 54), deren Redaktion von Meir Rothenburg, gest. 1294, herrührt; darin wird unter Anderem סורזורים durch נינפא (Nymphe, nach Landau) erklärt. Über ein bemaltes Fenster in der Kölner Synagoge s. Zunz, *Zur Gesch.*, 175. Jene Ornamentik ist nicht eigentlich darstellende Kunst, die Verzierung von Buchstaben (סרגול)' bietet sogar mystische Anknüpfungspunkte, welche schon in einem, dem Akiba beigelegten Buche der Krönchen (תגין, ed. Paris, 1866) angedeutet sind. Auch die *Buchdrucker* zu Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts verzieren ihre Titel und Einrahmungen mit Figuren von Eichhörnchen, Häschen u. dgl.; später wandte man in Basel Holbein'sche Rahmen, die an den Anfangsbuchstaben zu erkennen sind, auch auf hebräische Drucke an. Buchdrucker-Stemmata haben sich bei den Juden wenig entwickelt, doch kommt z. B. der Pfau in Mantua im 16. Jahrhundert vor, auch später der Hirsch (אקן) in Nordeuropa. Der Gegensatz zwischen orientalischer Ornamentik und griechischer Kunst trat hervor im "Sydenham Palace," während der ersten Londoner Weltausstellung, wo Abbildungen der Alhambra und aus Herculanum einander gegenüberstanden. Hebräische Kunst war nicht vertreten. In der *Kunstgeschichte* von Lübke ist das Hebräische auf einer halben Seite erledigt und den Archäologen überlassen. Ein Anderer (O. v. Leixner) entdeckt sogar bei den Hebräern einen "Schönheitshass"!

B. *Denkmäler*, welche, hier anschliessend, behandelt werden sollen. Aus alter Zeit ist sehr wenig erhalten: Absalom's Säule, Reste von Aquäducten, u. dgl. Es giebt aber auch Allgemeines, was auf jüdische Geschichte Bezug hat: der Triumphbogen des Titus; "Manneken Piss" in Brüssel; die Abbildung des Messers, "mit dem die Juden ein Kind ermordet haben" (erinnert an die Anekdote von dem Schwerte des Bileam in einem Raritätenkabinet, welches nämlich das von Bileam gewünschte sein sollte).

In neuester Zeit (Ende d. 19. Jh.) begann man in Deutschland Gegenstände zu sammeln, welche jüdische Geschichte und Kulturgeschichte beleuchten sollten. Den Anfang bildete die spezielle Ausstellung in London (1887), über welche Einiges in Druck erschien, wobei nur zu bedauern ist, dass gerade England so wenig Bedeutung

für das Judentum überhaupt hat, obwohl J. Jacobs (*J. Q. R.*, XI) ihm eine solche (typische) zu vindiciren sucht. Die Vereine für Erhaltung von Antiquitäten in Frankf. a. M., in Hamburg und Wien sind für das grössere Publikum berechnet, die Mitteilungen des Hamburger Vereins räumen dem neuesten jüdisch-deutschen Jargon fast den Vordergrund ein.

Abbildungen des Tempels und Tabernakels stellte der Holländer Jakob Leon zusammen und zeigte sie öffentlich; er erhielt daher den Nebennamen "Templo," und seine Erklärung erschien in verschiedenen Sprachen (1642 etc.; *Catal. Bodl.*, p. 1226).

Allerlei Antiquitäten sind abgebildet und erklärt in Ugolino's grossem *Thesaurus* (1744-69).

Im Allgemeinen s. De Saulcy, *Gesch. d. jüd. Kunst* (*HB.*, I, 61); Jos. Wertheimer in *Ben Chan.*, II, 143; Herzfeld, *Sieben Vorträge über die Kunstleistungen der Hebräer und alten Juden*, ... 1864.

C. *Münzen und Medaillen.*—Alte Siklen und makkabäische Münzen sind in neuerer Zeit vielfach besprochen worden. Die Juden erscheinen oft in Verbindung mit den staatlichen Münzangelegenheiten. Schon zu Anfang des Islam wird der Jude Sumeir angeblich als erster Münzpräger genannt; s. auch die Stelle bei Ahmed b. Dja'far (p. xiv, anno 608 H., bei Mawerdi, p. xxv); *HB.*, II, 40; III, 109, Anm. 3; V, 113; Sam. b. Chananel (11. Jh.?), *Monatsschr.*, 1895-6, S. 539; Schlom, Münzverweser Leopolds VI. in Wien 1194 (*HB.*, IX, 57; X, 44); Jechiel unter Bischof Otto von Würzburg 1202-23 (*Monatsbl.*, 1891, S. 211); Etel Schneior, Schatzmeister König Ludwigs II. von Ungarn 1516-29 (*Ben Chananja*, IV, 429); andere im 16. Jahrh. im Orient und in Italien, s. *HB.*, X, 49. Auch in Damaskus waren die Juden bei der Münze beschäftigt (als Geldschmelzer) im J. 1654 (s. die Reisebeschreibung bei Gurland Ginse, St. Pet., 41). Einen Salomo im Orient s. *HB.*, XVIII, 76; einen Münzmeister Josef in Cairo Ende des 17. Jahrh. s. S. Cassel, *Juden*, S. 204; vgl. auch Abraham de Castro, ממונה על מטבע, bei Kapsoli (*Collect.*, p. 96). Aus der neueren Zeit giebt Wiener (*Ben Chananja*, 1865, S. 50) Nachweisungen. Die Juden gehörten also zur *haute finance* im eigentlichen Sinne. Die orientalische Legende, welche Terach zum Münzpräger macht (Gutschmidt, *Z. D. M. G.*, XV, 43), ist von B. Beer (*Leben Abraham's*) alles Ernstes behandelt worden; ebenso wenig gehören in die Geschichte angeblich Davidische Münzen (*Il Vessillo*, 1880, S. 55).

Was die Literatur der Münzen betrifft, so ist die Schrift von Ekhel bereits veraltet. Das letzte bedeutende Werk ist von F. W. Madden: *History of Jewish Coinage and of Money in the Old and New Testament*,

London, 1865, mit 254 Abbildungen; auch in 2. Ausg. Eug. Merzbacher, *De siclis, nummis antiquissimis Judaeorum, diss. inaug.*, Berlin, 1873, enthält auch die frühere Literatur. Von demselben: *Untersuchungen über althebräische Münzen*, in Sallet's *Zeitschrift für Numismatik*, Berlin, 1874. De Saulcy, l. c. (1874).

Über *Siegel* von Gemeinden und Privaten, von Dr. Bresslau und Berliner, s. *HB.*, IX, 149; X, 87; XII, 92; über Siegelsteine s. M. A. Levy, *Siegel u. Gemmen*, 1869.

Medaillen kommen selten vor. Eine Medaille des 15. Jahrh. hat viele Federn in Bewegung gesetzt. Der Arzt Elia, dem sie gewidmet ist, soll באר geheissen haben. Erörterungen darüber von Carmoly, Jost, Zunz, haben den letzteren schliesslich darauf geführt, dass eine Abbreviatur von Psalm xxxi. 6 vorliege (*Geiger's Zeitschr.*, VI, 77; *Ges. Schr.*, III, 207; vgl. auch MS. München 210, S. 72, gegen Berliner, *Gesch.*, II, 1, S. 120). Demnach ist die Medaille auf Elia de Lattas und dessen Frau Ricca vom Jahre 1552 (*Monatsschr.*, 1893-4, S. 240) nicht die erste. Auch auf Grazia Nasi wurde 1556 eine Medaille geprägt.

Das erste *Porträt* soll dasjenige des Meir Katzenellenbogen sein (*HB.*, III, 109)[1]. Ein Porträt des Maimonides entbehrt aller Autorität.

In neuerer Zeit ist eine Hohlmedaille mit einliegenden Bildern auf den 1738 gehängten Süss Oppenheimer, dessen Leben und Thaten Scheible 1853 herausgab, angefertigt worden. (Roman von Hauff, Krit. Biogr. von Zimmermann, 1874.)

Allerlei Geräte finden sich auch aus späterer Zeit (vgl. *Papers read before the Jews' College Literary Society*, London, 1887; *Catalogue of the Anglo-Jewish Exhibition*, London, 1887: manches in diesen Schriften Behauptete bedarf kritischer Untersuchungen). Zu den schönen Erfindungen darf man wohl die Inschrift einer Mühle im J. 1536 zählen (Delitzsch, *Jüd. Poesie*, S. 172, wo angeblich "Millionen" solcher Denkmale existiren!). Über einige Denkinschriften nach Boekh s. M. A. Levy, *loc. cit.*

[1] Über Porträts von Moses u. Christus s. *Mag. f. d. Lit. d. Ausl.*, 1846, Nr. 78, S. 312.

(To be continued.)